الجواب المسبوك

على

سؤالات أهل الفيسبوك

للشيخ حسان أبي سلمان الصومالي

(المجموعة الأولى 1-4)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه وحبيبه محمد المختار وعلى آله وصحبه الأخيار ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. أما بعد:

فهذه أجوبَة مسبُوكة على أسئلة متفرّقَةٍ كتبها يراع شيخٍ حرٍ، شيخٌ عرف بالعلم المصون من تحريف المتعالمين، وجهل المقلدينِ، أتتهُ من غير توافقٍ، فنهضَ محررًا أجوبتَهَا، ومسهبًا في عباراتِهَا حتَّى لا يبقى عند السائلِ أيَّ إشكَال، ولا نقطَة شكٍ ولا استفهامٍ، فكان يتعمقُ في تحرير الجوابِ، ويوردُ الاعتراضَ ويجيبُ عليه بوجهٍ يرادفُه دليله، مع تحرّيه لوجهِ الصواب، وحرصِه على استقصاءِ الأوجهِ، وتفصيلِ الأقوالِ، والقارئُ لهَا يلمس فيها التحريرات الدقيقة التي تطير لها قلوب الطلبة من الفرحَة، ويبذل لها العارفون الغالِي، فمنالها لا يتأتى إلا بهجر الليالي، وتجويع النهَار، وإشغال الأيام بسكب الحبر، وإجهاد العيون بجرد الكتب، وكلهَا عسيرة إلا لمن يسر الله له.

ونحنُ إذ نقدم لهذه الأجوبة بشيء من الكلمات، فهي واضحة وضوحُ الشمسِ، وهي عُنوان لنفسهَا، وإنمَا قدمنَا لها مشيًا على العادة، ومخالفة العادة صعبة إذا عهدهَا النَّاسُ، نسأل الله الخير والحفظ وعظيم الجزاء لشيخنا، إنه قريب مجيب.

السؤال الأول:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بارك الله فيك يا شيخ حسان، وهداك إلى سواء السبيل، في كتابكَ عن اجتماع العيدين أخذت بفعل ابن الزبير وهو عدم صلاته للجمعة تبعا للدليل، ألا يكون هذا الدليل نفسه محتملا في نفي صلاة الظهر عنه، ولعله صلى في بيته، لا سيما وقد جاء أن السائلين ومن اعترض عليهم قد صلوا الظهر وحدانا، وقد علمت يا شيخ أن الاحتمال يسقط قوة الدليل في الاستدلال؟

الجواب: الحمد لله الهادي للصواب.

نعم اخترتُ مذهب الصحابة والتابعين: عمر، وعثمان، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس ابن الزبير وابن عمر، والشعبي وإبراهيم النخعي وعطاء بن السائب وعطاء بن أبي رباح في آخرين من أهل المدينة، ولا مخالف لهم في عصرهم في أن صلاة الجمعة يسقط وجوبها عمن صلّى العيد، ودلائل السقوط عمّن صلى العيد قد تفيد القطع واليقين، واليقين: أصل أو قياس على أصل، وإذا تكاثرت الدلائل على شيء عضّد بعضها بعضا وصارت بمجموعها مفيدة للقطع.

أما قول السائل: «**ألا يكون هذا الدليل نفسه محتملا في نفي صلاة الظهر عنه ولعله صلى في بيته... وقد علمت يا شيخ أن الاحتمال يسقط قوة الدليل في الاستدلال؟**»!

فجوابه أن يقال: هذا الكلام بإطلاقه يشتمل على مقبول ومردود، والواجب تقرير المقبول وإنكار غيره.

وبيان ذلك من وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: أنّ الاحتمال ضربان:

١- احتمال ناشئ عن دليل أو عن أصل.

٢- واحتمال عن تجويز عقليّ.

فالإطلاق في مقام يتعيّن فيه التفصيل لا يجوز شرعا، والاحتمال الثاني وهو الناشئ عن التجويز العقلي المخالف للظنّ القويّ لا اعتبار له في مسالك الأدلة؛ ولذلك: احتمال أداء الصحابة لصلاة الظهر في البيت لا يدلّ عليه نقلٌ ولا استصحاب أصلٍ، بل هو ناشئ عن تجويز ذهني؛ لأن الدليل الناقل أثبت سقوطَ وجوب الجمعة عمن صلى العيد، واستصحاب الأصل يدلّ على وجوب الجمعة في يوم العيد، ومن شروط العمل بالأصل عدم الدليل الناقل، ولا يجوز الاستدلال بالأصل إلا عند عدم الناقل عن الأصل.

وأما صلاة الظهر عند اجتماع العيدين فلم يدلّ على وجوبها أو شرعيتها أصل ولا نقل؛ فظهر عدم مشروعيّتها في ذلك اليوم وأنّ ما ذكره السائل تجويز عقليّ ليس إلا.

الوجه الثاني: اتفق أرباب الأصول والفقه على أن الاحتمال المرجوح لا يؤثّر، وإنما يؤثّر الاحتمال الراجح أو المساوي، وفي مسألتنا ليس هناك احتمال ناشئ عن دليل ولا عن أصل، ولا احتمال راجح ولا مساو.

غاية ما في الأمر تجويز عقليّ مجرّد، وفتح باب التجويزات العقلية على الدلائل الشرعية يهدم أصول الشرع ويرفع الثقة بها، وذاك باطل وما أدّى إليه أبطل منه.

الوجه الثالث: قول السائل: «**لا سيما وقد جاء أن السائلين ومن اعترض عليهم قد صلوا الظهر وحدانا**».

جوابه أن يقال: لو أمعن السائل النظر في الباب لعرف:

١- أنّ من اعترض على ابن الزبير رضي الله عنه كانوا من عامّة المسلمين وهم على جهالة في المسألة، ولا قدوة بالعوام أصلاً في مثل هذه المسائل!

وأما الفقهاء من السلف فقد وافقوا ابن الزبير في ذلك.

قال عطاء بن أبي رباح رحمه الله: «**وصلّى يوم الجمعة ركعتين بكرةً صلاة الفطر، ثم لم يزد عليها حتى صلّى العصر.**

قال: فأما الفقهاء فلم يقولوا في ذلك. وأما من لم يفقه فأنكر ذلك عليه، قال: ولقد أنكرت أنا ذلك عليه وصليت الظهر يومئذ حتى بلغنا بعد أن العيدين كانا إذا اجتمعا كذلك صلّيا واحدة».

٢- وأنّ العلماء أجمعوا على أنه لا يجوز إثبات ما لا نظير له في الشرع إلا بنصّ.

٣- وأنهم أجمعوا على عدم جواز صلاة الظهر مع إمكان أداء صلاة الجمعة.

وبناء على الإجماعين: يلزم السائل في القول بوجوب الظهر في اجتماع العيدين خرقُ الإجماعين؛ لأنّ وجوب الظهر على من تجب عليه الجمعة مع إمكان أدائها لا نظير له، ولا نصّ، ولا إجماع؛ فالنتيجة: عدم صحة الظهر مع إمكان أداء الجمعة، ومعلوم أن من صلّى العيد في يوم الجمعة يمكنه أداء الجمعة فلا يصحّ منه الظهر إلا بدليل خاصّ في اجتماع العيدين وهو منتف هنا ضرورة.

ومن جهة ثانية: يكون خارقا للإجماع في إيجابه الظهر مع إمكان أداء الجمعة الواجبة.

ومن جهة ثالثة: يكون مثبتا لما هو مخالف للشرع بلا نصّ ولا إجماع وعلى قياس على أصل، وهو: جواز تعطيل المساجد عن صلاة الظهر جماعةً؛ لأن ابن الزبير ومن وافقه من الفقهاء والعوام المعارضين لم يقيموا يومئذٍ صلاة الظهر جماعةً في أعظم بيوت الله (المسجد الحرام)؛ فإما أن يقول: إنهم أجمعوا على باطل وهو تعطيل الجماعة في اجتماع العيدين! وإما أن يجوّز إهمال المساجد عن صلاة الظهر جماعةً في اجتماع العيدين وهو شيء لا نظير له في الشرع ولا نصّ فيه، ولا يجوز إثبات ما لا نظير له إلا بنصّ.

كلّ هذه المفاسد فرع مخالفة السنة وإجماع الصحابة والتابعين في المسألة.

وبهذا القدر اكتفي في جواب السؤال، وما بقي يراجع من رسالتي في «اجتماع العيدين» إن شاء الله تعالى.

السؤال الثاني: **«إني أحبك في الله يا شيخ، نصحت الطلبة في أجوبتك عن الأسئلة الجيبوتية بقراءة كتاب ابن القيم المسمى بالصلاة وحكم تاركها، وفيه ما يستدل به المرجئة في باب الحكم بغير ما أنزل الله، فهل حقا في الكتاب مخالفات منهجية انتقل عنها ابن القيم؟ وما توجيهكم لمن أشكلت عليه تلك الشبه»؟**

الجواب: أحبك الله الذي أحببتني فيه.

أما بالنسبة للإمام ابن القيم فهو من هُداة الأمة وعلماء الملة رحمه الله.

ولا أعلم في كتابه هذا مخالفاتٍ منهجية ولا أخطاء علمية شرعية؛ فإنه في

مسألة تارك الصلاة رجّح بعد ما أطال البحث وأفاض في سرد حجج الفريقين تكفير تارك الصلاة.

وذكر أن معرفة الصواب فيها مبني على معرفة حقيقة الإيمان والكفر، ومعرفة أنّ لكل منهما أصلا وشعبا، وأن من شعب الإيمان والكفر القولية والفعلية.

ثم ذكر أن من شعب الإيمان: الصلاة والحكم بما أنزل الله، ومن شعب الكفر ترك الصلاة والحكم بغير ما أنزل الله...

وعلى أصل آخر وهو: أن حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل، والقول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام. والعمل قسمان: عمل القلب وهو نيته وإخلاصه. وعمل الجوارح....

وعلى أصل ثالث: وهو أن الكفر نوعان، كفر عمل، وكفر جحود وعنادٍ؛ فكفر الجحود: أن يكفر بما علم أن الرسول جاء به من عند الله جحودا وعنادا، من أسماء الرب وصفاته وأفعاله وأحكامه.

قال: وهذا الكفر يضادّ الإيمان من كلّ وجه.

وأما كفر العمل: فينقسم إلى ما يضادّ الإيمان وإلى ما لا يضادّه...

إلى آخر بحثه النفيس في المسألة.

لكن يخطأ في فهم كلام ابن القيم في الكفر العملي من زلّت قدمه في أمرين:

الأول: من فهم من كلامه أنّ الكفر الصريح لا يكون عمليّا بل هو خاصّ بالكفر الاعتقادي، أمّا مجرّد الكفر العملي فلا يكون كفراً موجبا للردة! عقيدة الجهمية وبعض المعتزلة والزيدية والطائفة الإبليسية الجرجيسية من عصر الدعوة

النجدية إلى يومنا هذا.

الثاني: من فهم أن مراده بالكفر العملي خاصّ بعمل الجوارح فقط.

وهو فهم سقيم لا أساس له في الشرع ولا علاقة له بكلام ابن القيم؛ ألا تراه يقول: «وكذلك شعب الكفر القولية والفعلية؛ فكما يكفر بالإتيان بكلمة الكفر اختيارا – وهي شعبة من شعب الكفر – فكذلك يكفر بفعل شعبة من شعبه كالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف، فهذا أصل».

ثم عدّ في الكفر العملي الذي يضادّ الإيمان: السجود للصنم والاستهانة بالمصحف وقتل النبي صلى الله عليه وسلم، وسبّه والاستهزاء بما جاء به، والحكم بغير ما أنزل الله، وترك الصلاة.

فتبيّن أن الكفر العملي عنده: ثبوت شعبة فعلية من شعب الكفر التي توجب الخروج من الملة كالحكم بغير ما أنزل الله، أو زوال شعبة فعلية ينتفي الإيمان بزوالها كترك الصلاة.

ومن فوائد تقسيم الكفر العملي:

١- إثبات كفر عمليّ مخرج من الملة وإن لم يزل قول القلب خلافا للجهمية الذين قالوا: لا يزول الإيمان إلا بزوال التصديق القلبي.

٢- إثبات كفر عملي غير مخرج من الملة كقتال المسلمين والطعن في الأنساب خلافا للوعيدية كالخوارج؛ ولهذا قرّر الإمام في آخر البحث أن ترك الصلاة كفر عملي يستلزم بطلان الإيمان حين قال: «**والمقصود: أن سلب اسم الإيمان عن تارك الصلاة أولى من سلبه عن مرتكب الكبائر، وسلب اسم الإسلام عنه أولى من سلبه عمن لم يسلم المسلمون من لسانه ويده. فلا**

يسمى تارك الصلاة مسلما ولا مؤمنا، وإن كان معه شعبة من شعب الإسلام والإيمان.

يبقى أن يقال: فهل ينفعه ما معه من الإيمان في عدم الخلود في النار؟

فيقال: ينفعه إن لم يكن المتروك شرطا في صحة الباقي واعتباره، وإن كان المتروك شرطا في اعتبار الباقي لم ينفعه؛ ولهذا لم ينفع الإيمان بالله ووحدانيته، وأنه لا إله إلا هو من أنكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، ولا تنفع الصلاة من صلاها عمدا بغير وضوء.

فشعب الإيمان قد يتعلق بعضها ببعض؛ تعلّق المشروط بشرطه، وقد لا يكون كذلك.

فيبقى النظر في الصلاة هل هي شرط لصحّة الإيمان؟ هذا سرّ المسألة.

والأدلة التي ذكرناها وغيرها تدلّ على أنه لا يقبل من العبد شيء من أعماله إلا بفعل الصلاة. فهي مفتاح ديوانه، ورأس مال ربحه؛ ومحال بقاء الربح بلا رأس مال، فإذا خسرها خسر أعماله كلّها، وإن أتى بها صورة...

ومن العجب أن يقع الشك في كفر من أصرّ على تركها، ودعي إلى فعلها على رؤوس الملأ، وهو يرى بارقة السيف على رأسه وشدّ للقتل، وعصبت عيناه، وقيل له: تصلّي وإلا قتلناك؟ فيقول: اقتلوني ولا أصلي أبدا!

ومن لا يكفّر تارك الصلاة يقول: هذا مؤمن مسلم يغسّل ويصلّى عليه ويدفن في مقابر المسلمين.

وبعضهم يقول: إنه مؤمن كامل الإيمان، إيمانه كإيمان جبريل ومكائيل!

أفلا يستحي من هذا قولُه من إنكاره تكفير من شهد بكفره الكتاب والسنة

واتفاق الصحابة وبالله التوفيق».

ملاحظة: بمراجعة كتاب (التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق) (١/٤١٠- ٤١٦) يظهر أن في النسخة المطبوعة من كتاب الصلاة لابن القيم سقطا مّا فإن صاحب الكتاب نقل هنا عن كتاب (الصلاة) ما ليس في المطبوع حسب علمي!

ومما نقل عن كتاب الصلاة قول ابن القيم في الكفر العملي المضاد للإيمان:

«كالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف وقتل النبي وسبه والاستهزاء بما جاء به، والحكم بغير ما أنزل الله حيث كان فيه ردّ نص حكم الله عيانا راضيا بذلك، وترك الصلاة عنادا وبغيا»

إلى أن قال المؤلف: «الخامس: تصريحه (ابن القيم) بأن ترك الصلاة عمدا، والحكم بغير ما أنزل الله حيث كان فيه رد لنص حكم الله عيانا عمدا كفر حقيقة مضادّ للإيمان».

وبالجملة: لا متعلَّق للمرجئة بهذا الكتاب في مسألة الحكم، وإن كنتُ أنكر تفريقه في «مدارج السالكين» بين القضية الجزئية وبين التشريع والقانون العام؛ لأن الحاكم بغير ما أنزل الله لا يخلو إما أن يحكم بخلاف الشرع جاهلاً جهلا يعذر به فهذا لا يحكم بكفره إجماعا، وإما أن يحكم بخلاف الشرع وهو يعلم مخالفة حكمه للشرع؛ فهذا إما أن يكفر مطلقا، وإما أن لا يكفر، ولا ثالث لهما؛ فإن الجنس المبيح للدم لا فرق بين قليله وكثيره وغليظه وخفيفه في كونه مبيحا للدم كالزنى والمحاربة وكذلك الحكم بغير ما أنزل الله لا فرق بين قليله وكثيره وغليظه وخفيفه كما قال ابن تيمية.

قال شيخ الإسلام في مثل هذا السياق: «وهذا هو قياس الأصول؛ فمن زعم أنّ من الأقوال أو الأفعال ما يبيح الدم إذا كثر ولا يبيحه مع القلّة فقد خرج عن قياس الأصول، وليس له ذلك إلا بنص يكون أصلا بنفسه»[1].

ولا نصّ من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم يفرّق بين القضايا الجزئية وبين القضايا العامة في الحكم بغير ما أنزل الله فظهر بطلانه.

وقد بسطت القول في ردّ هذا التفريق في الحكم بغير ما أنزل الله في رسالتي «**تحكيم القرآن في تكفير القانون**» يسّر الله إتمامها ونشرها.

السؤال الثالث: يا شيخ أنا من متابعيك، وقد حيرني معرفة ألفاظ المتقدمين والتفرقة بينه وبين ما يقول به المتأخرون في علم الحديث، فإن كانَ المتأخرون قد أخذوا من المتقدمين العلم وأفادوا منهم، فكيف هان عليه أن يسلكوا غير مسلكهم، وهذا عكس ما عرفنا عن متأخري الفقهاء الذين اشتغلوا في توسيع علوم متقدميهم، ولم يضيفوا إلى علمهم إلا ما اقتضى الحال من توسيع الأصول لتشمل الفروع المخرجة عليها، فسؤالي هو: كيف عسر عليهم التقليد في الحديث حتى استحدثوا لأنفسهم منهجا مختلفا عن المتقدمين، وسهل عليهم ذلك في الفقه مع كوني الفقه أدعى لاستحداث مناهج مختلفة، وطرق استنباطية متعددة؟

الجواب والله الهادي إلى الصواب:

---

(١) الصارم المسلول (٢/١٧٦).

لا يناسب في هذا المقام إطالة الكلام في بيان فضل أهل الحديث على الأصوليين والفقهاء والمتكلمين، ولا في حسن تصرّفهم في علومهم الحديثية المعتمدة على طول الممارسة، وكثرة المذاكرة، ومطالعة كلام الأئمة النقاد، وفهم كلام العارفين في النقد والتعليل، وعلى فقه النفس، حتى صارت لهم قوّة نفس في النقد الحديثي، وملكة استطاعوا بها الكلام في مضايق النقد الحديثي، فإن هذا له محلّه ومناسبته إن شاء الله.

وليست المسألة مسألة متأخر ومتقدّم، وإنما هي مسألة منهج وطريقة في النقد، تأخّر السالك أو تقدّم.

لكني ألفت نظرك في الفرق بين المنهجين إلى أمرين:

الأول: صناعي فنيّ وهو الفرق بين المحدث والفقيه في تخريج الأحاديث وما يعزى إلى الكتب المخرّجة للحديث؛ فاعلم أن طريقة المحدث من حيث هو محدِّث: الاكتفاء بأصل الحديث من غير تتبع لألفاظه إلا عند الحاجة.

وأما الفقيه فعادته غالبا الاعتناء باللفظ الذي يريد أن يحتج به من غير اعتناء بالأسانيد إلا عند الحاجة. قال الإمام ابن دقيق العيد: «**معلوم أن نظر المحدث من حيث هو محدث، إنما هو في الإسناد، وما يتعلق به، لا من جهة استنباط الأحكام من الألفاظ ومدلولاتها، فإن تكلم في ذلك، فمن حيث هو فقيه.**

وكذلك العكس نظر الفقيه فيما يتعلق بالاستنباط من الألفاظ ومدلولاتها، فإن تكلم في الأسانيد فمن حيث إنه محدث.

فإذا كان كذلك فالمحدث إذا قال بعد حديث: أخرجه فلان، فإنما يريد أصل الحديث، ولا يريد أنه أخرجه بتلك الألفاظ بعينها؛ لأن موجب صناعته تقتضي

ذلك، ولهذا عملوا الأطراف، واكتفوا بذكر طرق الحديث، وقالوا: أخرجه فلان وفلان.

والفقيه إذا أراد أن يحتج بلفظة يقتضي مدلولها حكما يذهب إليه، وقال: أخرجه مسلم، أو فلان من الأئمة؛ فعليه أن تكون تلك اللفظة التي استنبط منها الحكم موجودة في رواية مسلم؛ لأنه مقتضى ما يلزمه من صناعته، فيلزم على هذا ألا يترجم ليستدل على حكم يدخله تحت الترجمة، حتى تكون تلك اللفظة موجودة في رواية من نسبه إليه»[1].

الأمر الثاني: علميّ منهجي أعني: الفرق بين منهج المحدثين وبين طريقة الأصوليين والفقهاء في التعليل والتصحيح.

ذلك؛ أن منهج المحدثين يعتمد على الأصل النافي والناقل القويّ عن الأصل؛ فإذا تحقّق لهم ذلك في رواية قبلوها وإلا ردّوها للأصل النافي وضعف الناقل عن الأصل.

والمراد بالأصل النافي هو أن الأصل عدم ثبوت هذا الحديث عن النبي عليه السلام حتى يثبت عندهم الناقل عن ذاك الأصل.

والناقل عن الأصل: عدالة الراوي، وضبطه واتصال السند وانتفاء القادح الخفي (الشذوذ والنكارة) مع القرائن المؤيدة لذلك كعدم الاختلاف في الرفع والوقف والوصل والإرسال والزيادة والنقص في المتن والإسناد والشكّ والجزم..

وإذا حصل الاختلاف في شيء من ذلك فالترجيح بالقرائن..

---

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٥/٦، ٢٩).

ومن هنا اشتهر عنهم: ترجيح رواية الأحفظ والأضبط أو الأشدّ عنايةً، والأكثر عند التساوي في الحفظ، والنظر في الأقدم سماعاً من الشيخ غالبا، وقد يُرجّح المتأخر سماعا والأخصِّ بالشيخ والأكثرِ ملازمةً ومجالسةً، والنظر في اتحاد المجلس واختلافه، وترجيح رواية الولد عن والده على غيرها، والبلدي عن بلده على رواية الغريب، وردّ حديث الثقة الذي ظهر غلطه فيه، وقبول رواية السيء الحفظ الذي ظهر أنه قد حفظ هذا الحديث خاصّة، فيتركون من حديث الثقة ويأخذون من حديث الضعيف بالقرائن؛ فيستدرك عليهم في الأوّل تصحيحاً من لم يفهم مسلكهم كالحاكم، وفي الثانية تضعيفا من لم يخبر خبرهم، أو لم يجر حصانه في مضمارهم كابن المنذر والبيهقي أحيانا وابن حزم وابن القطان الفاسي في آخرين.

واشتهر عنهم نقد التصريح بالسماع في الرواية ويسلك غير المحدّث الجادّة!

ومن أجل اعتبار القرائن ظهر لهم تعليل القويّ بالضعيف أحياناً..

فإن عدمت تلك القرائن فاللازم الرّد والإبطال للأصل النّافي وعدم الناقل الراجح على الأصل.

وبالجملة: فمنهج المحدثين مبنيٌّ على الاحتياط والترجيح بالقرائن.

ومنهج غيرهم على الاحتمال والتجويز العقلي في النقد الخفي الحديثي كما قال الإمام ابن القطان: «وأهل هذه الصناعة - أعني المحدثين- بنوا على الاحتياط، حتى صدق ما قيل فيهم: لا تخف على المحدّث أن يقبل الضعيف، وخف عليه أن يترك من الصحيح؛ وبذلك انحفظت الشريعة كما أراد الله عز وجل

حفظها، مما كيدت به من كذب الكاذبين عليها والزائدين فيها»[١].

وأما طريقة الأصوليين والفقهاء والمتكلمين فالأصل النافي كالسابق عند أهل الأثر لكن الشّأن في النّاقل عن ذلك الأصل؛ لأنّه يغلب على هؤلاء إحسان الظنّ بالثقة واستبعاد الخطأ منه حتى صار من أصلهم: كلّ ثقةٍ مصدّقٌ فيما نقل؛ فغلوا في قبول الزيادة من وصل ورفع وزيادة في متن أو إسناد.. من غير اعتبار للقرائن المرجّحة لطرف على آخر في الأغلب.

وعند الاختلاف في الحديث فطريقهم الجمع بين الروايات بالتجويزات والاحتمالات العقلية.

واشتهر عنهم في المخالفة: تصنيف المخالفة إلى منافية وغير منافية ويمثّلون المخالفة غير المنافية بالمخالفة في ذكر الزيادة وعدم ذكرها حين يمكن لهم الجمع بأن الشيخ رفع مرة ووقف أخرى، أو أسند تارة وأرسل تارة أخرى.

ومن أوائل العلماء الذين فرّقوا بين منهج المحدثين وبين طريقة الأصوليين والفقهاء: الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله.

ومن أقواله المهمّة في هذا:

١-قوله رحمه الله: «**إن لكل من أئمة الحديث والفقه طريقًا غيرَ طريق الآخر،** فإن الذي يَتَبيَّنُ وتقتضيه قواعدُ الأصول والفقه: أنَّ العمدةَ في تصحيح الحديث عدالةُ الراوي وجزمُهُ بالرواية، **ونظرُهُم يميل إلى اعتبارِ التجويزِ الذي يمكن معه صدقُ الراوي وعدم غلطه، فمتى حصل ذلك وجاز**

---

(١) إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر (ص١٤٤).

ألا يكونَ غلطًا وأمكنَ الجمعُ بين روايته ورواية مَنْ خالفه بوجهٍ من الوجوه الجائزة، لم يُترَكْ حديثه.

وأمَّا أهلُ الحديث: فإنهم قد يروون الحديثَ من رواية الثقاتِ العدول، ثم تقوم لهم عللٌ فيه تمنعهم من الحكم بصحته؛ كمخالفة جمعٍ كثير له، أو مَنْ هو أحفظُ منه، أو قيامِ قرينة تؤثر في أنفسهم غلبةَ الظنِّ بغلطه، **ولم يجرِ ذلك على قانون واحد يُستعمَلُ في جميع الأحاديث.**

ولهذا أقول: إنَّ مَنْ حكى عن أهل الحديث أو أكثرِهم: أنه إذا تعارضَ روايةُ مُرسِلٍ ومُسنِد، أو واقفٍ ورافع، أو ناقصٍ وزائد: أنَّ الحكمَ للزائد، **فلم نجدْ في هذا الإطلاقَ، فإنَّ ذلك ليسَ قانوناً مطَّرداً، ومراجعة أحكامهم الجزئيةِ تُعَرفُ صوابَ ما نقول**، وأقربُ الناس إلى اطِّرادِ هذه القواعد بعضُ أهل الظاهر»[1].

٢- وقوله في حديث اختلف في رفعه ووقفه: «هذا اختلاف في حديث واحد... **فإما أن يسلك الطريق الفقهية**، ويخرج ما أمكن الجمع إذا لم يقع التعارض والتنافي. **وإما أن يسلك الطريق الحديثية بالتعليل عند الاختلاف** في الحديث الواحد»[2].

٢-وفي حديث القلّتين: «وقد صحح بعضهم إسناد بعض طرقه، **وهو أيضا عندنا صحيح على طريقة الفقهاء**؛ لأنه وإن كان حديثا مضطرب الإسناد مختلفا فيه في بعض ألفاظه، **وهي علة عند المحدثين**، إلا أن

---

(١) شرح الإلمام (١/٢٧).

(٢) شرح الإلمام (١/٤٠٢).

يجاب عنها بجواب صحيح، فإنه يمكن أن يجمع بين الروايات، ويجاب عن بعضها، وينسب إلى التصحيح بطريق قوي أصولي، ولكن تركته، لأنه لم يثبت عندنا الآن - بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعا - تعيين لمقدار القلتين، وقد نبهنا على ذلك في الإمام»(١).

٤- وفي الحديث نفسه: «وهذه الوجوه التي ذكرناها يمكن على **طريقة الفقهاء أن يسلك فيها طريق يفضي إلى التصحيح،** وهو أن ينظر إلى هذه الاختلافات الواقعة فيه إسنادا ومتنا، فيسقط منها ما كان ضعيفا **إذ لا يعلل القوي بالضعيف،** وينظر فيما رجاله ثقات، فما وقع في بعضه شك طرح، وأخذ ما لم يقع فيه شك من رواية، وما وقع فيه من اختلاف يمكن الجمع فيه جمع...

وما كان من اختلاف لم يضر، لم يعلل به، كالاختلاف بين محمد بن عباد بن جعفر ومحمد بن جعفر بن الزبير، فإنه إن كان الحديث عنهما معا فقد أمكن الجمع، وإن كان اضطرابا من الرواة، والحديث عن أحدهما مع جهالة عينه، فإذا كانا معا ثقتين لم يضر؛ لأنا كيف ما انقلبنا انقلبنا إلى ثقة عدل، ولا يضرنا جهالة عينه.

وكذلك يقال في الاختلاف الواقع بين عبيد الله بن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عبد الله بن عمر.

وأما الاختلاف الواقع في الرفع والوقف، فإن صح فالرفع يقدّم على ما

---

(١) شرح الإلمام (١/٧٥).

قرره اهل الأصول، فهذا طريق يمكن أن يذكر في التصحيح على طريقة الفقهاء والأصوليين»[1].

٥- روى الحافظ محمد بن يحي الذهلي حديث أنس رضي الله عنه في تخليل اللحية من طريقين:

الأولى: من طريق محمد بن عبد الله بن خالد الصفار عن محمد بن حرب عن الزبيدي عن الزهري عن أنس بن مالك. الحديث.

الثانية: من طريق يزيد بن عبد ربه عن محمد بن حرب عن الزبيدي أنه بلغه عن أنس بن مالك. الحديث. ثم قال: «المحفوظ عندنا حديث يزيد بن عبد ربه، وحديث الصفّار واهٍ».

فجاء أبو الحسن ابن القطان وهو على طريقة الفقهاء والأصوليين في التصحيح والتعليل مع علمه بطريقة المحدثين فردّ على الحافظ الذهلي بقوله: «هذا الإسناد عندي صحيح، ولا تضرّه رواية من رواه عن محمد بن حرب عن الزبيدي وقال: بلغني عن أنس: فإنه ليس من لم يحفظ حجة على من حفظ، فالصفّار قد عيّن شيخ الزبيدي فيه، وبيّن أنه الزهري.

قال: حتى لو قلنا: إن محمد بن حرب ثقة حدّث به تارة فقال فيه: عن الزبيدي بلغني عن أنس لم يضرّه ذلك، فقد يراجع كتابه فيعرف منه أن الذي حدّثه به هو الزهري، فيحدّث به فيأخذه عنه الصفّار. قال: وهذا الذي أشرت إليه هو الذي أعلّ به محمد بن يحي الذهلي حين ذكره».

---

(١) شرح الإلمام (١/١٨٣).

وعلّق الإمام ابن دقيق العيد على تصحيح الفاسي وتعليل النيسابوري وبيّن بأن الرجلين على منهجين مختلفين. قال: «**هذا الذي فعله ابن القطان فعل فقهيّ جارٍ على طريقة الفقهاء والأصوليين، والذي قاله محمد بن يحيى طريق حديثيّ**»(١).

نعم، أخذ الإمام ابن القيم هذا البحث فزاده بهاء وجمالا قائلا: «وتصحيح ابن القطان لحديث أنس من طريق الذهلي فيه نظر؛ فإن الذهلي أعلّه...

وهذه التجويزات لا يلتفت إليها أئمة الحديث وأطباء علله، ويعلمون أن الحديث معلول بإرسال الزبيدي له، ولهم ذوقٌ لا يحول بينه وبينهم فيه التجويزات والاحتمالات»(٢).

ومن نصوص الإمام ابن القيم في التفريق بين المنهجين أيضا:

٢- قوله في حديث اختلف في إرساله ووصله: «وعلى طريقة الفقهاء وجميع أهل الأصول: هذا حديث صحيح؛ لأن جرير بن حازم ثقة ثبت، وقد وصله، وهم يقولون: زيادة الثقة مقبولة... وقد قبلوا زيادة الثقة في أكثر من مائتين من الأحاديث رفعا ووصلا وزيادة لفظ ونحوه»(٣).

٣-وقوله في حديث أعلّه ابن معين والبخاري والرازي والترمذي والنسائي:

«ولو حاكمنا منازعينا من الفقهاء إلى أصولهم لكان هذا الحديث حجة على قولهم؛ لأن يحيى بن سليم من رجال الصحيحين، وهو لو انفرد بلفظة أو رفع أو اتصال خالفه غيرُه فيه لحكموا له ولم يلتفتوا إلى من خالفه، ولو كانوا أوثق

---

(١) شرح الإلمام (٤/٢٢٢).
(٢) تهذيب السنن (١/١٠٠).
(٣) تهذيب السنن (١/٤٣٥).

وأكثر، فكيف إذا روى ما لم يخالَف فيه، بل له أصول ونظائر؟ ولكنا لا نرضى بهذه الطريقة؛ فالحديث عندنا معلول، وإنما سقناه اعتباراً لا اعتماداً»[1].

٤-وقوله في حديث اختلف في وصله وإرساله: «وليس رواية هذا الحديث مرسلة بعلة فيه، فإنه قد روي مسندا ومرسلا، **فإن قلنا بقول الفقهاء:** إن الاتصال زيادة، ومن وصله مقدّم على من أرسله، فظاهر، **وهذا تصرّفهم في غالب الأحاديث**»[2].

٥-وفي آخر اختلف في رفعه ووقفه: «إن سلكنا طريق الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالزيادة من الثقة فظاهر، وإن سلكنا طريق الترجيح وهي طريقة المحدثين؛ فليس من رفعه بدون من وقفه في الحفظ والإتقان»[3].

٦- ويقول في حديث أعلّه ابن المبارك والبخاري والترمذي والنسائي بالإرسال مع أن من وصله حجة إمام وهو ابن عيينة وقال المتأخرون عنه كالبيهقي وابن حزم وابن الجوزي والمنذري: إنّه صحيح لأن من وصل حافظ ثبت فوجب تقديمه على من أرسل: «ومثل هذا لا يعبأ به أئمة الحديث شيئا، ولم يخف عليهم أن سفيان حجة ثقة، وأنه قد وصله، فلم يستدرك عليهم المتأخرون شيئا لم يعرفوه».

لكن لما ذكر بعضهم متابعة بعض الرواة لابن عيينة علق عليه ابن القيم بقوله:

---

(١) تهذيب السنن (٢/٢٣٤).

(٢) زاد المعاد (٥/١٣٨).

(٣) أحكام أهل الذمة (٢/١١٤٩).

«هذا كلام على طريقة أئمة الحديث، وفيه استدراك وفائدة تستفاد»[1].

وعلى التفريق بين المنهجين إشاراتٌ كثيرة من متأخري المحدّثين مثل الحافظ ابن حجر في النكت على ابن الصلاح وفي غيره.

يقول الحافظ ابن حجر وتلميذه البقاعي في مبحث تعارض الوصل والإرسال، والرفع والوقف، وزيادة الثقات: «... **ثم إن ابن الصلاح خلط هنا طريقة المحدثين بطريقة الأصوليين. على أن لحذاق المحدثين في هذه المسألة نظرا آخر لم يحكه وهو الذي لا ينبغي أن يعدل عنه، وذلك أنهم لا يحكمون فيها بحكم مطرد، وإنما يدورون في ذلك مع القرائن**؛ ولذلك حكم البخاري بوصل حديث:(لا نكاح إلا بولي)، لا لأنه زيادة ثقة، ولا لأن سفيان وشعبة اختلف عليهما، فروياه مرة مرسلا، ومرة متصلا، والطريق التي روي منها مرسلا إليهما ضعيفة، **بل لأنهما وإن كانا جبلين في الحفظ فالذين وصلوه سبعة**، منهم: إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، عن جده أبي إسحاق، فإذا جعلنا كلا من شعبة وسفيان برجلين، أو بثلاثة، كان الواصلون أكثر على كل حال، وأيضا فإن يونس ابن أبي إسحاق سمعه مع أبيه، من أبي بردة، ورواه متصلا، وإسرائيل أثبت منهما في حديث جده؛ لكثرة ممارسته له، فهذا وجه مرجح، فإذا تأيّد برواية أبيه يونس، عن أبي بردة صار بمنزلة رواية شعبة وسفيان، فيتعارضان ويترجح الوصل برواية الستة الباقين.

---

(١) تهذيب السنن (٢/٣٦٧).

وأيضا فإن شعبة وسفيان، سمعاه في مجلس واحد، بدليل رواية أبي داود الطيالسي في مسنده... فذكر الحديث. فرجعا كأنهما واحد.. وحكم الترمذي في جامعه بأن رواية الذين وصلوه أصح، قال: لأن سماعهم من أبي إسحاق في أوقات مختلفة، وإن كان شعبة والثوري أحفظ وأثبت من جميع هؤلاء، الذين رووا عن أبي إسحاق هذا الحديث؛ لأن شعبة والثوري سمعا هذا الحديث من أبي إسحاق في مجلس واحد. ثم استدل بما تقدم عن الطيالسي...

ويؤيد ما قاله شيخنا: ترجيح الدارقطني لإرسال حديث "كفى بالمرء إثماً أن يحدّث بكل ما سمع" فإنه اختلف فيه على شعبة... فصار المرسلون أربعةً والواصل واحداً فلذلك قال الدارقطني:" الصواب المرسل عن شعبة".

قال البقاعي: فهذا ما عليه حذّاق المحدثين، وإن كان النووي رجّح الوصل عملا بما عليه الفقهاء والأصوليون وبعض أهل الحديث»[1].

وإذا تمهّدت لك هذه القاعدة: ينبغي الجواب عن سؤال مقدّر قبل الجواب عن سؤالك وهو: **هل خفي منهج المحدثّين في النقد الخفيّ على المتأخرين، أو أنهم اختاروا منهج الأصوليين والمتكلمين والفقهاء مع العلم بذلك؟**

الجواب: الظاهر هو الاحتمال الثاني، وفي كتب المتأخرين شواهد تدلّ عليه.

خذ مثلا قول ابن القطان الفاسي: «هذا حديث صحيح ولا يضرّه إرسال من

(١) انظر: النكب الوفية بما في شرح الألفية (٤٢٦/١) والنكت لابن حجر (٦٠٦/٢).

أرسله؛ فإن انتشار الخبر وتفرّد الحاملين له هو الموجب لأن يروى تارة مرسلا، وتارة مسنداً، ورواته ثقات؛ فلا نبالي بإرسال من أرسله».

وقوله في حديث آخر: «ولهذا الحديث علتان: ... الثانية: الاضطراب المؤدي لسقوط الثقة به. وذلك أنهم مختلفون فيه... وكلّ هذا وهن فيه فلا يصح أصلا، **وإن كنا لا نرى اضطراب في الإسناد علّة... وإن كان المحدّثون يرون ذلك علّة تسقط الثقة بالحديث المروي بالإسناد المضطرب فيه**»(١).

وأما جواب سؤالك: **«كيف عسر عليهم التقليد في الحديث حتى استحدثوا لأنفسهم منهجا مختلفا عن المتقدمين...»؟**

فهو أن يقال: السبب في عدم متابعتهم لأئمة الحديث المتقدِّمين أمران:

الأول: أمر ذاتيّ وهو صعوبة هذا العلم (النقد الخفي) الذي يعتمد على طول الممارسة وكثرة المذاكرة ومطالعة كلام النقاد في الفنّ وفهم كلامهم حتى يصير للرجل قوة نفس في النقد الحديثي وملكة يقتدر بها على الحكم الحديثي.

ومن ذلك: عدم اطراد قاعدة الترجيح في هذا الفنّ على وتيرة واحدة.

وهذا شيء يعسر على من اعتاد الجريان على قواعد كلّية تندرج فيها الجزئيات الفردية كالرياضيات! صنيع الفقهاء والأصوليين.

الأمر الثاني: دراسة المتأخّرين لكتب أصول الفقه والمتكلمين الذين ليس لهم اختصاص بهذا الفن ولا ذوق المحدثين في النقد، وتأثرهم بتلك الدراسة كما

---

(١) إحكام النظر في أحكام النظر (ص١١٦، ١٤١-١٤٢).

فعل الخطيب البغدادي في كتاب الكفاية حين ذكر في مسألة اختلاف الرواة في الوصل والإرسال مذاهب للعلماء في ذلك وانتقده الإمام الناقد ابن رجب في ذكر تلك المذاهب قائلا: «**كلّها لا تعرف عن أحدٍ من متقدمي الحفاظ، إنما هي مأخوذة من كتب المتكلمين**، ثمّ إنّه اختار أنّ الزيادة من الثقة تقبل مطلقاً كما نصره المتكلمون وكثير من الفقهاء، وهذا يخالف تصرفه في كتاب تمييز المزيد وقد عاب تصرفه في كتاب تمييز المزيد بعضُ محدثي الفقهاء، وطمع فيه لموافقته لهم في كتاب الكفاية...»[1].

بقي أن يقال: هل سهل على المتأخرين الفقهاء السير على خطى المتقدمين منهم كما يظهر من سؤال السائل؟

فالجواب باختصار: أن هذا لم يسهل عليهم أيضا بل خالفوهم كما خالف متأخرو المحدثين القدماءَ. وبيان هذا يحتاج إلى بسط لا يناسب المقام.

السؤال الرابع: **السلام عليكم ورحمة الله وبركاته شيخنا الحبيب، جزاك الله خير الجزاء، وأنعم عليك ورضي عنك، سؤالي هو حول ما يقالُ عن جماعة الصادعون بالحق وحقيقة مذهبهم؟ وهل هم موافقون لأصول التكفير؟ ثم ماذا تقول عمن يعتقد أن الشعوب الحالية لم تعرف الإسلام، ولن تعرفه حتى تكفر المشركين أو عبارات كهذه؟ هل العذر بالجهل مسألة تستدعي الولاء والبراء أم هي تدخل تحت الخلافات الفقهية فلا يكون لها حظ إلا ما وافق الدليل؟ أحبك في الله، تلميذك**

---

(١) انظر الكفاية في علم الرواية (ص٤١١)، شرح علل الترمذي (١/٤٢٨).

المحب، أبو شعيب القاضي.

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

رضي الله عنا وعنك وأحبّك الذي أحببتني فيه.

أما ما يتعلّق بجماعة «الصادعون بالحق» فهم جماعة حديثة قديمة!

حديثة في الإعلان والطرح لنفسها قديمة في الأفكار والمعتقد قدم الحرورية!

ولما انتشر إعلانها التأسيسي تكلّم كثيرون عنهم وسكت آخرون وكنت فيمن سكت لشحّ المعلومات المنهجية ورجاء المزيد من الأخبار عنهم آنذاك.

ولما أطلق زعيمهم سلسلة «قصّتي مع سيد قطب» وما تلاها من بيانات ومحاضرات تبيّن أن لا جديد في مزادة المغالاة في تكفير المجتمعات والشعوب المسلمة المستضعفة بغير موجب شرعيّ.

وعلى الأقل هؤلاء يلتقون بالخوارج في أصول:

الأول: أنه إذا كفر الراعي كفرت الرعية الشاهد منهم والغائب!

ويتجلّى هذا في تقريرهم لكفر الشعوب وارتدادها إلى الجاهلية الأولى، بمعنى: أنّ الأنظمة المتسلّطة على الشعوب لما كفرت بتحكيم غير شرع الله وبموالاة الكفّار ونحوهما من النواقض، فرعاياهم من المستضعفين كافرون أيضا!

عقيدة البَيْهَسِيَّةِ من الخوارج حين قالوا: إِنْ حَكَمَ الإمام بالكوفة حكماً يستحق به الكفر، كَفَرَت الرعية الغائب منهم والشاهد[1].

---

(١) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء (ص٥٣٦) ومقالات الإسلاميين (١/١٩١) والفرق بين الفرق (ص١٠٩).

الثاني: سحب الكفر على من في دار المخالفين أو التوقف منه وإن كان مظهراً للإسلام ولم يعرف منه ناقض غير إقامته في تلك الدار.

وهذا من دين الأزارقة والأخنسية من الخوارج[1].

والصواب: أنّ الحكم بالإسلام لمن أظهر الإسلام من أصول الإسلام حتى يظهر منه ما يناقض الإسلام أو ينافيه؛ لأن الحكم بإسلامه عليه دليلان: ظاهر، وأصل.

أما الأصل: فهو أن الإسلام هو الأصل في البشرية حتى يثبت الكفر بدلائله.

وأما الظاهر: فهو ما أظهره الناس من الإسلام وشعائره، والاعتماد على الظاهر مقطوع في الشرع؛ فيجب البقاء على الأصل والظاهر معاً حتى يثبت الكفر الناقل بالبينة لا بدعوى الغالي.

١- قال الإمام ابن حزم: «**والناس كلُّهم محمولون على الإسلام حتى يصحّ من أحد منهم كُفْرٌ**»[2].

٢- سلطان العلماء ابن عبد السلام: «... لو رأيناه يقتل إنسانا يزعم أنه كافر حربي دخل إلى دار الإسلام بغير أمان، وهو يكذّبه في ذلك **لوجب علينا الإنكار؛ لأن الله خلق عباده حنفاء، والدار دالة على إسلام أهلها لغلبة المسلمين عليها**»[3].

٣- الحافظ ابن رجب في تقديم الأصل والظاهر: «**ومنها**: **لو وجد في دار**

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/١٨٠، ١٧٠) والفرق بين الفرق (ص١٠١).

(٢) انظر: المحلى لابن حزم (١٤/٣٦٦-٣٧٧).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٥٣).

الإسلام ميت مجهول الدين، فإن لم يكن عليه علامة إسلام ولا كفر، أو تعارض فيه علامتا الإسلام والكفر صلِّي عليه. نصّ عليه أحمد.

فإن كان عليه الكفر خاصّة فمن الأصحاب من قال: يصلّى عليه، والمنصوص عن أحمد: أنه يدفن من غير صلاة. وهذا يرجع إلى تعارض الأصل والظاهر؛ إذ الأصل في أهل دار الإسلام؛ الإسلام، والظاهر في هذا الكفر.

ولو كان الميّت في دار الكفر، فإن كان عليه علامات الإسلام صلِّي عليه وإلا فلا، نصّ عليه أحمد في رواية علي بن سعيد. وهذا ترجيح للظاهر على الأصل هاهنا كما رجّحه في الصورة الأولى، ولم يرجح الأصحاب هنا الأصل كما رجّحوه ثمّ؛ لأنّ هذا الأصل قد عارضه أصل آخر، **وهو أن الأصل في كل مولود أنه يولد على الفطرة»** [1].

٤- الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «**من أظهر الإسلام، وظننّا أنه أتى بناقض لا نكفّره بالظنّ، لأنّ اليقين لا يرفعه الظنّ، وكذلك لا نكفّر من لا نعرف منه الكفر، بسبب ناقض ذُكِر عنه ونحن لم نتحقّقه»** [2].

الخلاصة: أنّا إن سلّمنا أن الأصل فيمن هو في دار كفرٍ الكفر!

فيقال لهم: هذا الأصل معارَض بأصل آخر منصوص في الكتاب والسنة وهو أن الأصل في كلّ مولود أنه يولد على الفطرة والإسلام حتى يثبت الكفر في خصوص نفسه؛ فيتقابل الأصلان، ويكون الظاهر من النطق بالشهادتين والصلاة دليلاً

---

(١) تقرير القواعد (٣/١٨٥- ١٨٦).

(٢) مؤلفات الشيخ القسم الخامس، الرسائل (ص٢٤).

على الإسلام لا معارض له؛ وبه يترجّح الأصل الثاني على الأوّل فيجب تقديمه.

ثم لك بعد هذا مناقشتهم في حكمهم على ديار الإسلام بالكفر والردة والعودة إلى الجاهلية الأولى.

ولا ريب أنك إن وفّقت يكون لك الفلج عليهم في ذلك؛ لأن تبعية الدار من أضعف الدلائل؛ إذ يقدّم عليه كلّ دليل يبيّن حكم الشخص من إيمان وكفر، ألا ترى أنّ إقامة الكافر في دار الإسلام لا يُسلِم بها، كذلك إقامة المسلم في دار كفر لا يكفر بها.

الأصل الثالث: يغالون في قضية الولاء والبراء حين اشترطوا لصحة الإيمان التصريح بالعداوة والبراءة من الكفار مطلقا! وهذه المغالاة من عادة الخوارج.

بعث عمر بن عبد العزيز رحمه الله إلى الخوارج عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، **فلما قدم عليهم قال لهم: قاتلتم دهركم كلَّه على أن يُعمل بالذي عمل به عمر بن عبد العزيز، فلما جاء رأيكم الذي كنتم تطلبون، وقال الناس: هذا، والله رأيهم، كنتم أول من نفر عنه؛ قالوا: والله، لقد صدقت، ما كنا نطلب إلا الذي عمل به، ولكنه لم يتبرأ من الذين كانوا قبله، ولم يلعنهم!**

فقال لهم عون: هل أنتم صادقي عمّا أسألكم عنه؟

فقالوا: نعم، لن تسألنا عن شيء إلا صدقناك، فقال: متى عهدكم بلعن هامان، فقالوا: ما لعنّاه قط.

فقال لهم: أَفَيَسَعكم أن تتركوا وزير فرعون المنفذ لأمره، ولا يسع عمر بن عبد العزيز أن يعمل بالحق ويكف اللعن عن أهل قبلته إن كانوا أخطأوا في شيء وعملوا بغير الحق؟

فرجع إلى عمر بن عبد العزيز فأخبره فقال: ما أحبّ أني بعثت إليهم غيرك؛ فقال له: كيف فطنت لهامان؟ فقال: تخوّفت إن ذكرتُ لهم فرعون أن يقولوا قد لعنّاه فإنه ملعون خبيث[١].

لم يعلم هؤلاء: أن النطق بالشهادة والتصريح بها كفر بالطاغوت وإيمان بالله، وتصريح بالبغضاء والعداوة للكفر وأهله.

على أن الصواب أن يقال: بغض الكفر والكفار في القلب من أصل الإيمان الذي لا يصحّ الإيمان إلا به!

لكنّ إظهار تلك العداوة للكافر غير وجودها في القلب وأنها من واجبات الإيمان؛ لأن إظهار العداوة بالأفعال الجوارح مردّه إلى قدرة العبد واستطاعته، والكفر أنكر المنكرات، وتغييره باليد واللسان يرجع إلى قدرة العبد كما في حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعا: «من رأى منكم منكرا» وابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا: «فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ...ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن»، وأم سلمة رضي الله عنها مرفوعا: «...ومن كره بقلبه فقد سلم، ولكن رضي وتابع».

على أن الإتيان بالشهادتين ظاهراً هو نفس التصريح بعداوة الكفار عند العلماء [٢].

ولهذا ترى بعض الغلاة يدرجون مسألة الذبائح والمناكح في موالاة المرتدين؛ فمن أكل ذبيحة مرتد منتسب وإن ذبح على الطريقة الشرعية فهو كافر عندهم.

---

(١) كتاب المحاربة من الموطأ (ص٤٥).

(٢) انظر: مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام (ص٧٠، ٧٢، ٩٧، ٩٨، ٩٩).

ويجاب لمن «**يعتقد أن الشعوب الحالية لم تعرف الإسلام ولن تعرفه حتى تكفر المشركين أو عبارات كهذه**» على وجوه:

الأول: هذه دعوى كلية لا بد من تصحيحها بالدليل إذ دعوى أنّ الشعوب المسلمة لم تعرف الإسلام كلّية سالبة ينقضها موجبة جزئية ولا ينازع منصف في أن بعض الشعوب في كل بلدٍ يعرف الإسلام ويدين به.

وعلى الجملة: هذه الدعوى العامة لا برهان عليها وما كان كذلك فهو باطل مردود ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾.

الثاني: معرفة الإسلام ليست شرطا في الإسلام الحكمي في الدنيا بل اللازم أن يُظهِر المرء الشهادتين والتزام الإسلام حتى يظهر أنّه لا يعرف الإسلام حقيقةً.

وإنما المعرفة شرط في الأحكام الأخروية؛ إذ ذاك إسلام حكمي وهذا إسلام حقيقي.

وجميع الغلاة اليوم يخلطون بين الحكمين قطع الله دابرهم وأرح الأمة من بهتانهم.

الثالث: أكثر الناس يقولون: لا إله إلا الله محمد رسول الله، والنطق بالشهادتين مظنّة العلم بالإسلام، والحكم في الظاهر يدار على المظان، بل نفس النطق بالشهادتين كفر بالطاغوت وإيمان بالله في الظاهر.

قال الإمام ابن هبيرة الوزير (٥٦٠هـ) في شرح حديث "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله" الحديث: «...إلا أن جملة الفائدة في ذلك أن يعلم **أن هذه الكلمة هي مشتملة على الكفر بالطاغوت والإيمان بالله، فإنك لما نفيتَ**

الألوهية، وأثبت الإيجاب لله سبحانه وتعالى كنتَ ممن كفر بالطاغوت وآمن بالله»[1].

وقال الشيخ عبد اللطيف (١٢٩٣هـ): «**نعم، إذا قالها المشرك ولم يتبين منه ما يخالفها، فهو ممن يكفّ عنه بمجرد القول، ويحكم بإسلامه**» [2].

وأما قوله: «**ولن تعرف الشعوب الإسلام حتى تكفّر المشركين**»!

فجوابه أن يقال: المنع حكم شرعي وضعي يحتاج إلى دليل، فما الدليل على أن من لم يكفر المشركين لن يعرف الإسلام؟

وما الدليل على أن من لم يسمع فرعون ولم يعرفه طول عمره فضلا عن تكفيره ومات على ذلك أنه ليس بمسلم ولم يعرف الإسلام؟

ومن هم المشركون الذين تكفيرهم شرط لمعرفة الإسلام وصحة الإيمان؟

وكشف الإشكال أن يقال: تكفير المشركين ليس شرطا لصحّة الإيمان والإسلام بل هو من الواجبات الضرورية بعد ثبوت أصل الإسلام للمكلف وإلا لبيّنه الرسول عليه السلام كشرطٍ لصحّة الإيمان في أوّل عرض الدعوة المحمدية على الناس وعند ما كان ينادي بأعلى صوته: «**أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا**»!

فمن أتى بهذه الكلمة فقد أفلح إلا أن يظهر منه خلاف ذلك.

نعم، تكفير المشركين من حيث الجملة واجب معلوم من الدين بالضرورة وليس من

---

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح (٩/٥٦).

(٢) الإتحاف في الرد على الصحاف (ص٤٥).

أصل الدين لا يصح الإسلام إلا به.

وتقرير هذا باقتضاب: أن العلماء والعوام لا يكفّرون في المسائل الاجتهادية، وكذلك المجتهد لا يكفّر في المسائل التي يسوغ فيها الخلاف **بخلاف العامي فإنه تبعٌ لحكم القاضي وفتوى المفتي، على غرار مقولة: يكفر وغيري يخالفني.**

وفي المسائل المعلومة بالضرورة (المسائل الظاهرة) كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوب تكفير المشركين، وتحريم الخمر والربا والزنا **يكفّر المتمكن من العلم، ولا يكفّر الجاهل غير المقصّر**؛ لانتفاء مناط التكفير لا لقيام مانع الجهل بالحكم.

وأما أصل الدّين الذي هو إفراد الله بالألوهية والكفر بما يعبد من دون الله فلا عذر فيه لأحد من الناس؛ فمن عبد غير الله فهو كافر جاهلا كان أو معاندا.

هذا، وتكفير من لم يكفّر المشرك إن كان على وجه العموم فهو كافر مرتد، لأنّ الحكم بعدم الإسلام على من عبد غير الله من ضروريات الدين، ومن امتنع بعد العلم فهو كافر مرتد.

وإن كان عدم التكفير على وجه خاصٍّ وفي طوائف التبس على المتوقّف أمرها فمن لم يكفّرهم بعد البيان والتعريف فهو كافر. لكنّ المعلوم بالضرورة يجري فيه العذر بالجهل من حيث الأصل.

ودليل الحكم: الإجماع المقطوع من دين المسلمين.

١- قال الإمام محمد بن سحنون فقيه المغرب (٢٦٥هـ): «أجمع العلماء على أنّ شاتم النّبيّ صلى الله عليه وسلّم المتنقّص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله له

وحكمه عند الأمة القتل. **ومن شك في كفره وعذابه كفر»** (١).

٢- والإمام أبو الحسين الفقيه المقرئ الملطي (٣٧٧هـ): «وجميع أهل القبلة لا اختلاف بينهم أنّ من شكّ في كافر فهو كافر لأنّ الشّاك في الكفر لا إيمان له لأنّه لا يعرف كفراً من إيمانٍ فليس بين الأمّة كلّها المعتزلة ومن دونهم خلاف أنّ الشّاك في الكافر كافر» (٢).

٣- والقاضي عيسى بن سهل الجياني (٤٨٦هـ): «الصحيح عندي في أهل البدع أنهم صنفان، وأن البدع نوعان: **فالنوع الواحد منهما كفر صراح لا خفاء فيه** وضلال لائح لا ستر يخفيه كقول بعض الرافضة: أنّ عليّا رضي الله عنه إله من دون الله تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

ويقول صنف آخر منهم يقال لهم الجمهورية: إنّ عليّا نبي مبعوث، وأن جبريل عليه السلام غلط بُعث إليه فأتى محمدا.

أفيحلّ لمسلم يعلم الله ورسوله ويؤمن بما أنزله عليه من كتابه أن يقول: إن هذا غير كفر، وأن معتقده والقائل به غير كافر؟!

بل هذا هو الكفر الصراح والقائل به كعابد وثن، كافر مفتر على الله عز وجلّ مخلد في النار، ولا يريح رائحة الجنة أبدا.

من قال بغير هذا، أو ارتاب فيه فهو كافر مثلهم، أو شاكّ في أصل دينه وأخطأ طريقه» (٣).

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول (١٥/١-١٦).

(٢) التنبيه في الرد على أهل الأهواء والبدع (ص٤٠-٤١).

(٣) الإعلام بنوازل الأحكام (ص٩٠٩)، فتاوى أبي القاسم البرزلي (١٨٦/٦)، البيان والتحصيل لابن رشد

أما مناط التكفير، فهو كون السبب كفراً معلوما من الدين بالضرورة، ولا ريب أن عدم إسلام عابد الأوثان معلوم من دين المرسلين ضرورة كما بيّن علماء الإسلام من شتى المذاهب.

هذه علة التكفير لمن لم يكفر الكافر.

أما كون الكافر يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا أو هندوسيا فجزئيات ومظاهر للجامع المشترك بينها (القطعية في الكفر)؛ فكلّ من لم يكفِّر من كفرُه كما وُصف بعد البيان فهو كافر.

وليس المناط إجماع الناس على كفر المرء، ولا أن يكون الكافر غير منتسب إلى الإسلام.

أما نوع هذا الكفر فهو من باب التكذيب بالله وبرسله لأنّ من حكم بأسلمة عباد الأوثان، فهو مكذب لخبر الله ورسله في تكفير المشركين ومن كذّب أخبار الله والرسل فهو كافر قطعا.

والعلماء ردّوا هذا الكفر إلى التكذيب لأخبار الله ورسله، ولا شك أن تكفير عابد الأوثان مما جاء في قواطع الشرع من الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

ولكن كفر بعض الطوائف المنتسبة قد يخفى على كثير من الناس فلا يكفّرون إلا بعد البيان شأن المعلوم من الدين ضرورة.

وأما قول السائل: هل العذر بالجهل مسألة تستدعي الولاء والبراء أم هي تدخل تحت الخلافات الفقهية فلا يكون لها حظ إلا ما وافق الدليل؟

(١٦/٤٢٠).

فجوابه أن يقال: مفهوم العذر بالجهل مجملٌ يحتاج إلى تفصيل وتمهيد يتضح به المقام فنقول:

١- الحكم بالإيمان والكفر على الشخص بظاهر فعله وقوله أمرٌ مقطوع به في الكتاب والسنة وإجماع العلماء.

قال أبو إسحاق الشاطبي: «**أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصا وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموما أيضا، فإنّ سيد البشر ﷺ مع إعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم، وإن علم بواطن أحوالهم، ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظواهر على ما جرت عليه**» [١].

وأعمال الجوارح تعرب عمّا في الضمائر، والأصل مطابقة الظاهر للباطن، ولم نؤمر أن ننقّب عن القلوب، ولا أن نشقّ البطون، لا في باب الإيمان ولا في باب الكفر، بل نكل ما غاب عنا إلى علام الغيوب؛ ولأن قصد اللفظ الظاهر يتضمّن قصد معنى اللفظ وحقيقته، إلا أن يعارضه قصد آخر معتبر شرعا كالإكراه... [٢].

وقال الحافظ العراقي: «**إنّ من قال ما ظاهره الكفر مع وجود عقله فهو كافر، ولا يقبل منه تأويله على ما أراد ولا كرامة. وهذا ما لا نعلم فيه خلافا بين العلماء بعلوم الشريعة المطهرة في مذاهب الأئمة الأربعة** وغيرهم من أهل الاجتهاد الصحيح» [٣].

وقال أبو الحسن البقاعي: «**كلّ من تكلّم بما ظاهره الكفر حكمنا بكفره، ووكلنا**

---

(١) الموافقات (٢/٤٦٧-٤٦٩).

(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص١٠٦-١٠٧).

(٣) تنبيه الغبي في تكفير ابن عربي (ص١٣٤) وصواب الجواب للسائل المرتاب (ص٩٣٦) للبقاعي.

سريرته (١) إلى الله كما ادعى الإجماع على ذلك الإمام أبو علي عمر بن محمد بن خليل السكوني، ويؤيّد ذلك إن لم يكن عينه ما نقله إمام الحرمين والغزالي عن كافة الأصوليين: أن من نطق بكلمة الرّدة وقال: أردت تورية كفر ظاهرا وباطنا» (٢).

وقال أبو عبد الله المقري: «**كل ما دلّ على الكفر، أوجب الحكم بردة من ظهر عليه**، ويستتاب غير الزنديق والساحر ومنتقص من تعظيمه من الإيمان ثلاثا، ويقتل من هؤلاء من لم يكن كافراً فأسلم» (٣).

٢- **أجمع العلماء على أن الأصل في الكلام حمله على ظاهر معناه** ما لم يتعذّر الحمل لدليل يوجب الصرف؛ لأننا متعبّدون باعتقاد الظاهر من كلام الله وكلام رسوله وكلام الناس (٤).

قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: «إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإن الوحي قد انقطع، **وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرا أمنّاه وقرّبناه، وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسب في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدّقه، وإن قال: إن**

---

(١) أي: وكلنا حقيقة الأمر ونفس القضية إلى الله لا نية الفاعل واعتقاده، وإلا ففيه نظر.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (٢٩٣/١٨) قال: «قد ذكر الأصوليون أنّ من صرّح بكلمة الرّدّة، وزعم أنه أضمر تورية، فإنه يكفر باطنا وظاهراً». وعلّق الهيتمي في الإعلام (ص١٠٣): «وأقرّهم على ذلك فتأمّله ينفعك في كثير من المسائل».

(٣) انظر: الكليات الفقهية (٤٩٢).

(٤) انظر: التفسير الكبير للرازي (٩٤/٣٠)، المثل السائر (٤٩/١)، مجموع الفتاوى (١٤٧/٥) (٣٦٠/٦)، المحلى لابن حزم (٣٢/١)، فتاوى السبكي (٥٩٥/٢)، ترجيح أساليب القرآن (ص١٥١)، أضواء البيان (١٥٦/٣).

سريرته حسنة» [1].

وفي رواية: «ألا وإنّ النبي قد انطلق، وقد انقطع الوحي، **وإنما نعرفكم بما نقول لكم: من أظهر منكم خيرا ظننا به خيرا، وأحببناه عليه، ومن أظهر لنا شرا ظننا به شرا، وأبغضناه عليه سرائركم بينكم وبين ربكم»** [2].

وقال الإمام ابن القيم: «**هذا شأن عامّة أنواع الكلام؛ فإنّه محمول على معناه المفهوم منه عند الإطلاق، لاسيما الأحكام الشرعية التي علق الشارع بها أحكامها، فإنّ المتكلِّم عليه أن يقصد بتلك الألفاظ معانيها، والمستمع عليه أن يحملها على تلك المعاني، فإن لم يقصد المتكلِّم بها معانيها، بل تكلم بها غير قاصد لمعانيها، أو قاصداً لغيرها أبطل الشارع عليه قصده**، فإن كان هازلا أو لاعبا لم يقصد المعنى ألزمه الشارع المعنى، كمن هزل بالكفر، والطلاق، والنكاح والرجعة، **بل لو تكلّم الكافر بكلمة الإسلام هازلا ألزم به، وجرت عليه أحكامه ظاهرا..»** [3].

٣- إذا قال المشرك لصاحب القبر: يا فلان: اشف مريضي، واقض حاجتي واكشف كربتي مثلا؛ **فإنّك بين يدي إجماعات تتظاهر على كفره وارتداده:**

الأول: أنّ عبادة غير الله كفر، سواء اعتقد ألوهية المدعوّ، أم لا.

والثاني: أنّ قوله صريح في معناه، وكلّ من تكلّم بما هو ظاهر في الكفر فهو

---

(١) رواه البخاري (٢٦٤١).

(٢) أخرجها أحمد (٤١/١) والنسائي (٣٤/٨ رقم:٤٧٩١) وأبو داود (٤٥٣٧) والطيالسي (٥٤) وهناد في الزهد (٨٧٧) وأبو نعيم في الحلية (٢٥٣/٩) وغيرهم عن الجريري عن أبي نضرة عن أبي فراس عن عمر.

(٣) إعلام الموقعين (١٤٦/٣).

مؤاخذ به إجماعاً.

الثالث: هذه الألفاظ صريحة في إسناد الخصائص الإلهية لصاحب القبر، فلا يجوز العدول عن هذه الحقيقة إجماعاً، إلا إذا تعذّرت، ولا يتصوّر التعذّر لشواهد الأحوال التي تدلّ قطعا على أن القبريّ يسند هذه الأفعال إلى الأولياء والأموات التي يستغيث ويستنجد بهم.

٤- إذا تمهّد لك هذا فاعلم أن هناك أصلا رابعا عسر على مشايخ العماية استيعابه فتجدهم يخلطون بين انتفاء الحكم لانتفاء سببه وبين انتفاء الحكم لمانع بعد تحقق سببه.

وتراهم أيضا يجمعون بين النقيضين (التوحيد والشرك) وهم لا يشعرون!

فانتفاء الحكم لانتفاء سببه هو التلفظ بالقول مع عدم إرادة التلفظ به أو مع عدم المعرفة لمعناه!

وهي مسألة المجنون، والمكره، والمخطئ، والجاهل بمدلول ما أتى به لغةً.

أما انتفاء الحكم لمانع الجهل بالحكم فهو التلفظ به اختياراً مع معرفة معناه.

وهي مسألة الجاهل والمتأوّل.

فيقال في كشف اللبس: الأصل فيمن أظهر الكفر أنه كافر ربطا للحكم بسببه وهو أصل متفق عليه كما مرّ في كلام الجويني والعراقي والبقاعي والمقرّي وغيرهم.

وقال الإمام القرافي (٦٨٤هـ): «**القاعدة**: أنّ النية إنما يحتاج إليها إذا كان اللفظ مترددًا بين الإفادة وعدمها، **أما ما يفيد معناه، أو مقتضاه قطعًا أو ظاهرًا فلا يحتاج للنية؛ ولذلك أجمع الفقهاء على أن صرائح الألفاظ لا تحتاج إلى نية لدلالتها إما قطعًا أو ظاهرًا وهو الأكثر... والمعتمد في ذلك كله: أنّ الظهور مغنٍ عن القصد**

والتعيين» [(١)].

وقال ابن حجر الفقيه: «...**إذ المدار في الحكم بالكفر على الظواهر، ولا نظر للمقصود والنيات، ولا نظر لقرائن حاله**»، «هذا اللفظ ظاهر في الكفر، **وعند ظهور اللفظ فيه لا يحتاج إلى نيّة، كما عُلم من فروع كثيرة مرّت وتأتي**» [(٢)].

إذ مناط الحكم هنا: قصدُ فعلِ السبب وهو يتضمّن القصد إلى معنى السبب (الفعل والقول) إذا كان السبب ظاهرا في مدلوله. وترتّب الحكم على سببه للشارع؛ فإذا أتى المكلَّف بالسبب قصداً واختياراً لزمه حكمه شاء أم أبي.

٥- **إذا ظهر من شخص** أنّه لم يقصد التلفّظ بالقول، أو الإتيان بالفعل، لم ينعقد سبب الحكم، فلا يمكن إكفاره لانتفاء سبب الحكم، لا لوجود المانع من الحكم بعد تحقق السبب.

وهذا منحصر في حقّ أربعة:

١- فاقد العقل كالمجنون والنائم والمغمى عليه والصبي غير المميز.

٢-المكرَه.

٣- المخطئ بسبق اللسان.

٤- الجاهل بمعنى ما تلفّظ به أو فعلَ لغةً.

إذ صورة الفعل أو القول جزء سببٍ، ومعرفة معنى القول جزء آخر، ولا يتمّ السبب إلا بتمام جزأيه، وإذا اجتمعت لنا صورة الفعل، ومعرفة المعنى اللغوي،

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص١١٢).

(٢) الإعلام بقواطع الإسلام (ص٨٩-٩٠، ٢٠٤، ٢٥٧).

رتبنا الحكم لتمام السبب.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «**والله سبحانه وتعالى رفع المؤاخذة عن المتكلم بكلمة الكفر مكرَها لمّا لم يقصد معناها ولا نواه**...، **وكذلك لو نطق بكلمة الكفر من لا يعلم معناها لم يكفر**...، **والمكره على كلمة الكفر أتى بصريح كلمته ولم يكفر لعدم إرادته**، بخلاف المستهزئ والهازل؛ فإنّه يلزمه الطلاق والكفر، وإن كان هازلا **لأنّه قاصد للتكلم باللفظ** وهزله لا يكون عذرا له»[1].

ألا ترى المكره لما لم يأت بالفعل اختيارا ولا قصد معنى الفعل لم يمكن إكفاره إذ تكفيره والحال هذه إكفار من غير مُوجِب.

* وكذلك العجمي أو العربي إذا أتى بلفظةٍ لم يعرف معناها؛ فإنّه وإن قصد التلفّظ بها لم يرد معنى اللفظ ولا قصد ما يدلّ عليه اللفظ عند العارف باللسان؛ لأن القصد إلى المعنى فرع عن تصوّره؛ فإذا انتفت معرفة المعنى فكيف يتصوّر القصد إليه؟

* وكذلك الذي سبق لسانه إلى غير المقصود لا يكفر؛ لأنه أراد غير ما ظهر من لسانه مبنى ومعنى.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «**معنى اللفظ: هو ما يعنيه المتكلِّم، أي يقصده ويريده. وذلك مشروط بالعلم به؛ فإنّ قصد الشيء إنّما يصحّ إذا كان مشعوراً به، فما لا يشعر به المتكلِّم لا يقصده، وكذلك الفاعل... فإذا كان هو لم يعرف أن ذلك المعنى هو المقصود المراد باللفظ لم يكن قاصداً له، فلا يكون قد عناه، فيبقى**

(١) أعلام الموقعين (٣/٥١٠، ٥٢٩).

في حقّه لفظا لا معنى له، فلا ينعقد به عقد...

وهذا الجاهل بمعنى اللفظ يشبه المكرَه، بل هو أقوى من المكره؛ فإن المكره عرف معنى اللفظ، وقصد اللفظ، لكن لمقصود آخر يُعذَر فيه، وهو دفع ضرر الإكراه، ولم يقصد معنى اللفظ وحكمه.

وأما الجاهل فإنه قصد معنى آخر، ولم يقصد معنى اللفظ ولا يمكن أن يقصده مع عدم العلم به» [1].

فتأمّل التفريق بين معنى اللفظ وبين حكم اللفظ فإنه من مزالق طائفتين:

الطائفة الأولى: شيوخ مكافحة الإرهاب من عرب ومن عجم الذين يخلطون بين الجهل بحكم اللفظ وبين الجهل بمعنى اللفظ لغةً! فتراهم يعذرون الوثني المنتسب بالجهل بالحكم مع علمه بمعنى ما أتى. وهؤلاء من الجفاة في الباب.

الطائفة الثانية: الغلاة الذين يكفّرون الناس بما لا يعرفون معناه من الأقوال والأفعال فيخلطون بين الجهل بالحكم والجهل بالحال.

ودين الله في المسألة بين الجفاة والغلاة كما قيل في بعض المقالات «**منهج الهُداة بين الغلاة والجفاة**».

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «**وباللفظ والمعنى جميعا يتمّ الحكم، فكلّ منهما جزء السبب، وهما مجموعه، وإن كانت العبرة في الحقيقة بالمعنى، واللفظ دليل؛ ولهذا يصار إلى غيره عند تعذّره...**» [2].

---

(١) جامع المسائل (٩/٢٧١-٢٧٥).

(٢) إعلام الموقعين (٣/١٤٦).

ولهذا من يخلط بين انتفاء الحكم لانتفاء سببه وبين انتفائه لمانعٍ بعد قيام السبب بالشخص يزلّ في أوّل خطوة للتأصيل العلمي لهذه المسائل فتفطن لذلك.

٦- أصل آخر لا يفهمه من أراد التفريع وهو راجل في الأصول وهو: أن إعذار الناشئ بدار حرب أو بادية بعيدة أو حديث العهد في المسائل الظاهرة **غير أصل الدين** من باب انتفاء الحكم لانتفاء سببه لا من باب قيام المانع من الحكم؛ لأنّ الجهل بحرمة الشيء أو وجوبه ليس كفراً وإنما الكفر الاستحلال أو الجحد ولا يكونان إلا بعد العلم بالتحريم والوجوب حقيقة أو حكما.

وعلى هذا لو جهل حرمة الزنا مثلا، فلا يقال: إنّه جَهِل التحريم فهو كافر؛ لأنّ الجهل بذلك ليس كفرا في نفسه، وإنما يكفر إذا استحلّ الزّنا؛ فوجب أن يقال في التكفير: استحلّ الزنا وهو يعلم، ومن استحلّ الزنا مع العلم فهو كافر؛ ففلان المستحلّ للزنا كافر، ونحو هذه العبارات.

والمقصود: أن انتفاء الحكم (الإكفار) عمّن سبق في المسألة الخامسة إنما كان لانتفاء مناطه جملةً أو لعدم تمامه، لا لقيام مانع كالجهل بالحكم!

فينبغي التفطّن لهذه الدقيقة فإنها خفيت على كلّ من رأيت له كلاما في الباب من أهل عصرنا.

٧- عندنا ثلاثة أمور:

١- اللفظ والفعل. ٢- معنى اللفظ والفعل. ٣- حكم اللفظ والفعل.

فمن أتى بالأوّل من غير قصدٍ فهو سبق اللسان **وصاحبه لم يرد اللفظ والمعنى والحكم جميعا.**

وإن أتى بالأوّل (اللفظ والفعل) مع معرفة المعنى قصداً من غير اختيار فهو المكره.

وإن أتى باللفظ قصداً واختياراً بلا معرفة للمدلول فهو الجاهل بمعنى اللفظ؛ فإنه وإن وُجِد منه قصد اللفظ فلم يوجد منه قصد معنى اللفظ الذي هو جزء السبب إذ قصد المعنى فرع الشعور به.

ولا يمكن تكفير هؤلاء لانتفاء سبب التكفير جملة أو لانتفاء جزئه **وإنما يكفر من يأتي باللفظ والفعل اختياراً مع العلم بالمعنى.**

ولهذا قالت السادة الشافعية ولا يخالفه غيرهم إن شاء الله:

يصحّ إسلام الكافر بجميع اللغات ويشترط أن يعرف معنى الكلمة.

فلو لقّن العجمي الشّهادة بالعربية فتلفّظ بها وهو لا يعرف معناها لم يحكم بإسلامه. ولو تكلّم العجمي بكلمة الكفر بالعربية وهو لا يعرف معناها لا يحكم بكفره[1].

٨- ننظر الآن فيمن أتى بالقول قصداً واختياراً عارفا بمعناه اللغوي!

وهي مسألة الجاهل بحكم الفعل سواء علم التحريم وجهل كونه كفرا، أو جهل التحريم أصلا وهو الغالب في المشركين.

١- مثال: المستغيث بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله قائلا: يا وليّ الله فلان اكشف كربتي، واهد قلبي، واشف مريضي...

- هل قصد الإتيان بهذه الألفاظ؟

الجواب: نعم.

---

(١) انظر: البيان في المذهب (١١٣/١٠)، التهذيب (٣٣/٦) والشرح الكبير (٦٣١/١٤) والروضة (٣٥٥/٥) (٢٨٢/٨) وأسنى المطالب (٢٨٢/٣).

– هل أتى بها اختياراً؟

الجواب: نعم.

– هل يعرف معنى الألفاظ التي أتى بها اختياراً؟

الجواب: نعم.

إذاً فهو كافر لتمام سبب الإكفار وإذا وُجِد السبب بتمامه، وجد المسبب والأصل ترتّب الحكم على سببه.

٢– مثال آخر: الساجد لغير الله، قاصد للإتيان بالسجود، وقاصدٌ أن يسجد لهذا الصنم اختياراً؛ فيتمّ السبب باكتمال جزأيه، ويلزم الحكم لوجود سببه.

ويقال: وُجِد السبب بتمامه[1]؛ فوجب أن يوجد المسبب (الحكم)؛ لأن الأصل ترتّب المسبب على سببه، وترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للمكلف؛ فإذا أتى المكلف بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى.

قال الإمام شهاب الدين القرافي: «**وليس للمكلّف خيرة في إبطال الأسباب الشرعية، ولا في اقتطاع مسبّباتها**»[2].

وقال شيخ الإسلام في تكفير الهازل مع أنه لم يقصد حكم الفعل (حكم السبب):

«**والفقه فيه: أنّ الهازل أتى بالقول غير ملتزم بحكمه، وترتب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد؛ فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أو أبى؛ لأنّ ذلك لا يقف على اختياره، وذلك: أنّ الهازل قاصد للقول مريد له، مع علمه بمعناه**

(١) وهو قصد السجود + معرفة المعنى + الاختيار.

(٢) الذخيرة في فروع المالكية (٣/٣٦٩).

وموجَبه، **وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما**، إلا أن يعارضه قصد آخر، كالمكره والمحلل، فإنهما قصدا شيئا آخر غير معنى القول وموجبه، فلذلك جاء الشرع بإبطالهما، ألا ترى أن المكره قصد دفع العذاب عن نفسه، فلم يقصد السبب ابتداء...» [١].

قلتُ: والعبرة الفقهية من مسألة اللاعب: أنّ المشرك المنتسب أتى بالسبب على تمامه، غير ملتزم بحكمه فيلزمه حكمه لأنه أتى بالقول قصداً، عالما بمعناه، اختياراً [٢]!

قال الإمام الرافعي (٦٢٣هـ) في الهازل بالطلاق مثل أن تقول له امرأته في معرض الدّلال والاستهزاء: «طلقني ثلاثا، فقال: طلقتك ثلاثا، **فيقع الطلاق**؛ **لأنه خاطبها بالطلاق عن قصدٍ واختيار، وليس فيه إلا أنه غير راض بحكم الطلاق ظانا أنه إذا كان مستهزئا غيرَ راض بوقوع الطلاق لا يقع الطلاق وهذا الظن خطأ**، ألا ترى أنه لو طلّق بشرط الخيار لنفسه يقع الطلاق ويلغو الشرط وإن لم يرض بالوقوع في الحال» [٣].

وقد مرّ آنفا أنّ ترتّب الأحكام على أسبابها غير متوقف على اختيار الخلائق؛ فإذا أتوا بالأسباب كاملة لزمتهم أحكامها شاءوا أم أبوا.

بهذا التحرير يتضح لك الفرق بين انتفاء الحكم لانتفاء سببه وبين انتفاء الحكم

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص١٠٧-١٠٨).

(٢) قيد (قصداً) احتراز من سبق اللسان، و(عالما للمعنى) احتراز عن الجهل بالمعنى، و(اختياراً) احتراز عن الإكراه.

(٣) الشرح الكبير (٦٢٨/١٤).

لوجود مانع كالجهل بالحكم؛ لأنّ انتفاء الحكم في القضية الأولى مقطوع بها والنصّ والإجماع فيها مشهور لانتفاء السبب أو العلة، والحكم الشرعي لا يتنزل إلا بسبب؛ فإذا انعدم فلا حكم إجماعا.

أما القضية الثانية وهي انتفاء الحكم لمانع الجهل بالحكم فالخلاف في تفصيل الجهل وفي مواضعه شهير لقيام سبب الحكم وهو الإتيان بصورة السبب قصداً واختياراً مع المعرفة بالمدلول.

٩- تقرّر لك بما مرّ: أنّ الجهل بحكم السبب **مع القصد له والاختيار ومعرفة المعنى** لا أثر له في ترتيب الحكم على سببه لاكتمال جزأي السبب وإن جهل حكم السبب كأن يجهل أنه كفر وشرك أو محبط للأعمال إلخ.

ومن الدلائل على الأصل قوله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾.

والآية دلّت على أنّ من وقع في الكفر مختارا فهو كافر، وعليه غضب من الله، وله عذاب عظيم، وإن كان جاهلا بنوعيه (الجهل والتأويل).

قال الإمام ابن حزم (٤٥٦هـ): «**كل من نطق بالكلام الذي يحكم لقائله عند أهل الإسلام بحكم الكفر، لا قارئاً ولا شاهدا ولا حاكيا ولا مكرها، فقد شرح بالكفر صدرا بمعنى أنه شرح صدره لقبول الكفر المحرم على أهل الإسلام وعلى أهل الكفر أن يقولوه، وسواء اعتقده أو لم يعتقده، لأن هذا العمل من إعلان الكفر على غير الوجوه المباحة في إيراده وهو شرح الصدر به**، فبطل تمويههم بهذه الآية» [١].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١١٧/٣).

وقوله: ﴿**لا** يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ الآية.

وظاهر الآية: أنّ كلّ من تولّاهم فليس من الله في شيء إلا أن يكون مكرهاً أو متّقيا فلا عذر للجاهل في الشرك الأكبر من باب أولى.

وقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون**﴾.

وظاهر النص: أنّ أعمال المؤمنين قد تحبط بسوء الأدب مع الرسول × وهم لا يشعرون، أي: لا يشعرون حكم القول وما يؤدّي إليه.

وفي الآية دليل على أنّ الرجل قد يكفر وتحبط أعماله جملةً وهو غير قاصد والأعمال لا تحبط إلا بالكفر إجماعا.

هذه من دلائل القرآن في عدم العذر بالجهل في الكفر والشرك الأكبر!

وهي أخصّ من الأدلة العامة في جنس العذر بالجهل لأن هذه الآيات ونحوها خاصة في الكفر وتلك الدلائل عامة في جنس العذر بالجهل ولا تعارض بين عام وخاص.

ومن دلائل السنة المؤيدة لدلالة الكتاب:

١-حديث أبي هريرة مرفوعا: «**إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبيّن ما فيها، يهوي بها في النار أبعد ما بين المشرق والمغرب**» وفي رواية: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا يهوي بها سبعين خريفا في النار» [١].

---

(١) البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وأحمد وابن حبان.

ففي الحديث: أنّ الرّجل يهوي في النار سبعين خريفا مع عدم العلم لما يترتب على قوله من الأحكام.

٢- وحديث عمران بن حصين: أن النبي عليه السلام أبصر على عضد رجل حلقة، أراه قال من صفر، فقال: «ويحك، ما هذه؟» قال: من الواهنة، قال: «أما إنها لا تزيدك إلا وهنا، انبذها عنك، **فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدا**» (١).

وفي رواية: أنه رأى في يد رجل حلقة من صفر، فقال: «ما هذه؟» قال: من الواهنة، قال: «أما إنّها لا تزيدك إلا وهنا، **وإنك لو مت وأنت ترى أنها تنفعك لمت على غير ملّة الفطرة**» (٢).

وظاهر الخبر: أنّه لم يعذر بالجهل بالحكم في الشرك كما قال الشيخ ابن عبد الوهاب.

هنا قال: «**ما أفلحت أبد**» ورب العزة يقول: ﴿**إنه لا يفلح الكافرون**﴾.

٣- وحديث بكر بن سوادة عن رجل من صداء قال: أتينا النبي صلى الله عليه

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٠٠٠٠) وابن ماجه (٣٥٣١) وابن حبان (٦٠٨٥، ٦٠٨٨) والبزار (٣٥٤٥-٣٥٤٧) والروياني (٧٢) والطبراني (١٨/رقم: ٣٤٨،٣٩١) والحاكم (٢١٦/٤) والبيهقي (٣٥٠/٩) والخطيب في الموضح (١٨٢/٢) عن مبارك بن فضالة وأبي عامر الخزاز (صالح بن رستم) كلاهما عن الحسن البصري عن عمران بن الحصين به. وصرّح البصري بالتحديث في رواية أحمد. وسماع الحسن عن عمران بن الحصين ثابت على الراجح من أقوال أهل العلم، وأما مبارك بن فضالة فهو حسن الحديث في غير الحسن صحيحه فيه فكيف بمتابعة أبي عامر؟

(٢) إسناده صحيح موقوف.

أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٩٢٦ - ٢٣٩٢٧) وعبد الرزاق (٢٠٣٤٤) والخلال في السنة (١٦٢٣) والطبراني (١٨/ رقم ٤١٤).

وسلم اثنا عشر رجلا فبايعناه وترك رجلا منا لم يبايعه فقلنا: بايعه يا نبي الله، فقال: لن أبايعه حتى ينزع الذي عليه، **إنه من كان منا عليه مثل الذي عليه، كان مشركا ما كانت عليه** قال: فنظرنا فإذا في عضده سير من لحاء شجرة أو شيء من السحرة (١).

وفيه دليل على: أن اسم المشرك يثبت بالتلبس بالشرك، ولا يجتمع الشرك والتوحيد في محلّ في آن واحد حتى تشيب مفارق الغربان.

٤- وقال ابن عباس: **من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب، قوله: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب﴾ فكان الرجم مما أخفوا** (٢).

وفيه: أنّ الرّجل يكفر بكتاب الله وهو لا يشعر ولا يكون ذلك إلا وهو جاهل بالحكم.

٥- وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: **ليتق أحدكم أن يكون يهوديا أو نصرانيا وهو لا يعلم** (٣).

---

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع (٦٤٧) والطحاوي في شرح المعاني (٣٢٥/٤) (٧١٧١) وإسناده حسن. انظر: بلوغ السعادة من أدلة توحيد العبادة (٧٨٦) وتخريج أحاديث منتقدة في كتاب التوحيد(ص٢٤).

(٢) رواه النسائي في الكبرى بسند صحيح (٧٣٢٤) وابن جرير الطبري (١٦١/٦) وابن حبان وصححه (٤٤٣٠) والحاكم (٣٥٩/٤) وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) أخرجه الخلال في السنة (١٦٠٠) بإسناد صحيح أو حسن. أبو عبيدة روى عنه ابن سيرين وحصين بن عبد الرحمن ويوسف بن ميمون ويزيد أبو خالد الواسطي في آخرين، وقال العجلي في معرفة الثقات (٢١٩٩): كوفي تابعي ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات (٦٤٤٣) وصحّح له الحاكم (٣٩٠٦) والذهبي في التلخيص، واحتج به النسائي ولم يجرّح؛ فقول الحافظ في التقريب: مقبول ففيه نظر كبير والله أعلم.

وفيه: أن الرجل يكفر ويصبح يهوديا أو نصرانيا وهو لا يعلم وفيه تكفير الجاهل غير العالم بحكم ما أتى به.

٦- وعن عبد الله بن عتبة بن مسعود: **ليتق رجلٌ أن يكون يهوديا أو نصرانيا وهو لا يشعر**. قال ابن سيرين: فظننته أنه أخذها من هذه الآية ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ (١).

١٠- **العذر بالجهل بالحكم في الكفريات** بعد تحقق السبب لا أعلمه عن إمام معتبر، وليس العلم بالحكم شرطا ولا الجهل مانعا عند جماهير العلماء إن لم يكن إجماعا، **ولا يمكن للجفاة المعاصرة أن يأتوا بجديد في المسألة، كما لا يمكن له اختزال قضيّة كهذه في رأي معيّن لأحد العلماء.**

* وحتى لا يكون هذا تهويلا في غير تحصيل يجدر أن أشير باقتضاب إلى اختلاف الفقهاء في شروط التكفير وموانعه.

هناك شروط أجمع الناس على مراعاتها في باب التكفير وهي: العقل والاختيار (الطوع)، وقصد الفعل والقول.

والمراد: أن يكون قاصدا لحروف اللفظ بمعنى اللفظ، ولا يكفي القصد إلى حروف اللفظ من غير قصد معناه.

وهناك موانع من التكفير مجمع عليها وهي: عدم العقل، والإكراه، وانتفاء القصد. وهذه من انتفاء الحكم لانتفاء سببه لا لوجود مانع منه.

---

(١) أخرجه الخلال في السنة (١٥٠٧،١٥٩٥، ١٦٠٣) قال محمد بن سيرين: رأى عبد الله بن عتبة رجلاً يصنع شيئا من زيّ العجم؛ فقال... وإسناده صحيح.

وهناك شروط اختلف في مراعاتها كالبلوغ، والصحو.

وموانع تنازع الناس فيها كعدم البلوغ والسكر.

فذهب جمهور العلماء إلى عدم العذر بالجهل بالحكم في الكفر، لأنّ التكفير عندهم يعتمد على سبب وشرطين.

أما السبب، فوقوع السبب من الشخص.

وأما الشرطان، فهما: العقل والاختيار.

قال الإمام الكاساني (٥٨٧هـ): «أما بيان أحكام المرتدين، فالكلام فيه في مواضع؛ في **بيان ركن الردة، وفي بيان شرائط صحة الركن**، وفي بيان حكم الردة.

أما ركنها فهو إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان إذ الردة عبارة عن الرجوع عن الإيمان...

وأما شرائط صحتها فأنواع منها: العقل فلا تصح ردة المجنون، والصبي الذي لا يعقل؛ لأن العقل من شرائط الأهلية خصوصا في الاعتقادات...

وأما البلوغ فهل هو شرط اختلف فيه...

وأما الذكورة فليست بشرط؛ فتصح ردة المرأة عندنا لكنها لا تقتل بل تجبر على الإسلام...

ومنها الطوع، فلا تصح ردة المكره على الردة استحسانا إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان، والقياس أن تصحّ في أحكام الدنيا وسنذكر وجه القياس والاستحسان في كتاب الإكراه إن شاء الله تعالى.

وأما حكم الردة فنقول وبالله تعالى التوفيق: إن للردة أحكاما كثيرة، بعضها يرجع

إلى نفس المرتد، وبعضها يرجع إلى ملكه، وبعضها يرجع إلى تصرفاته، وبعضها يرجع إلى ولده...» (١).

فلم يذكر الجهل في الموانع ولا العلمَ في الشروط وظاهر التقرير نفي الخلاف بين المذاهب.

ومن نصوص العلماء في عدم العذر بالجهل بالحكم:

١- قول الإمام برهان الدين البخاري (٦١٦هـ): «ومن أتى بلفظة الكفر مع علمه أنّها لفظة الكفر عن اعتقاد فقد كفر.

وإن لم يعتقد، أو لم يعلم أنها لفظة الكفر، ولكن أتى بها عن اختيارٍ فقد كفر عند عامة العلماء رحمهم الله تعالى، ولا يعذر بالجهل» (٢).

وظاهر النص: حكاية إجماع العلماء على عدم العذر بالجهل بحكم اللفظ.

٢- وفي الفتاوى الهندية (٢/٢٧٦): «**من أتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم أنها كفر، إلا أنه أتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء** خلافا للبعض **ولا يعذر بالجهل كذا في الخلاصة**».

٣- ونحوه في لسان الحكام (١/٤١٤): «**من أتى بلفظة الكفر ولم يعلم أنها كفر إلا أنه أتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل**».

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/١٣٤).

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٧/٣٩٧).

٤- وفي تنقيح الفتاوى الحامدية (١٦٩/٢): «**من أتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم أنها كفر إلا أنه أتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل. أما إذا أراد أن يتكلّم فجرى على لسانه كلمة الكفر** -والعياذ بالله تعالى -من غير قصد لا يكفر كما صرح بذلك في الخلاصة».

٥- وفي معين الحكام (٢٩٥/٢): «**إن من أتى بلفظة الكفر وهو لا يعلم أنها كفر** إلا أنه أتى بها عن اختيار **يكفر عند عامة العلماء، ولا يعذر بالجهل. أما إذا أراد أن يتكلم فجرى على لسانه كلمة الكفر من غير قصد لا يكفر**».

٦- وفي مجمع الأنهر (٥٠٢/٢): «**ولكن أتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل**».

ومن نصوص السادة المالكية في عدم العذر بالجهل بالحكم قول:

١- القاضي عياض (٥٤٤هـ): «**لا يعذر أحد في الكفر بالجهالة، ولا بدعوى زلل اللسان، ولا بشيء مما ذكرناه، إذا كان عقله في فطرته سليما إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان.**

وبهذا أفتى الأندلسيون على ابن حاتم في نفيه الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن سحنون في المأسور يسبّ النبي ﷺ في أيدي العدوّ: يقتل إلا أن يعلم تنصّره أو إكراهه» (١).

نفي العذر بسبق اللسان يعني في الحكم الدنيوي لأنّه نقل عن أبي محمد بن أبي

---

(١) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى (٩٧٣/٢-٩٧٤).

زيد رحمه الله في رجل لعن رجلا ولعن الله فقال: أردت أن ألعن الشيطان فزلّ لساني؛ فقال: **يُقتل بظاهر كفره، ولا يقبل عذره. وأما فيما بينه وبين الله تعالى فمعذور**»[(١)].

وعلّق على هذا النصّ ابن حجر الهيتمي: «**وقضيّة مذهبنا: قبوله**»[(٢)].

ويعني قبول عذره في سبق اللسان عند قيام القرائن على ذلك، وإلا فلا.

قال الإمام الرافعي: «**من سبق لسانه إلى كلمة الطلاق في محاورته وكان يريد أن يتكلّم بكلمة أخرى لم يقع طلاقه لكن لا يقبل دعوى سبق اللسان في الظاهر إلا إذا وجدت قرينة تدل عليه**»[(٣)].

والمذاهب الأخرى لا تخالف في قبول دعوى السبق عند وجود القرائن.

٢- وقال الإمام أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ): «**ولا يعذر أحد في الكفر بالجهالة، ولا غيرها، وهو سليم العقل، إلا للإكراه.**

وبه أفتى الأندلسيون في علي بن حاتم في نفيه الزهد عنه صلى الله عليه وسلم وقاله ابن أبي زيد وابن سحنون وأبو الحسن القابسي» [(٤)].

٣- وقال الإمام أحمد بن محمد الدردير (١٢٠١هـ): «**ولا يعذر بجهل لأنه لا يعذر أحد في الكفر بالجهل أو سكر حرام أو تهوّر ولا يقبل منه سبق اللسان، أو غيظ**

---

(١) الشفاء (ص٨٣٣).
(٢) الإعلام بقواطع الإسلام (ص٢٣٩).
(٣) الشرح الكبير (٦٢٥/١٤) وروضة الطالبين (٣٥٣/٥).
(٤) الذخيرة في فروع المالكية (٣٢١/٩).

فلا يعذر إذا سبّ حال الغيظ بل يقتل» [١].

٤- وقال الدسوقي (١٢٣٠هـ) في بعض المكفِّرات: «**سواء كان ممن يظنّ به العلم أو لا؛ لأنّ الحقّ أنّه لا يعذر في موجبات الكفر بالجهل كما صرح به أبو الحسن في شرح الرسالة»** [٢].

وإذا كان الإمام مالك لا يرى العذر بالجهل في بعض الفروع فما ظنّك بأصل الدين؟

جاء في المدوّنة: «أرأيت الرجل يرتهن الجارية فيطؤها ويقول: ظننت أنها تحل لي؟ قال: **قال مالك: من وطئ جارية هي عنده رهن إنه يقام عليه الحد. قال ابن القاسم: ولا يعذر في هذا أحد ادعى الجهالة.** قال: وقال مالك: حديث التي قالت زنيت بمرعوش بدرهمين إنه لا يؤخذ به. وقال مالك: **أرى أن يقام الحد ولا يعذر العجم بالجهالة»**.

وفي الجامع لمسائل المدونة: «ومن وطئ أمةً بيده رهناً وقال: **ظننت أنها تحل لي، حُدَّ ولا يعذر بذلك.**

وكذلك إن كانت بيده وديعة أو عارية أو بإجارة.

وكذلك العجم إذا ادّعوا الجهالة ولم يأخذ مالك بالحديث الذي قال: زنيت بمرعوش بدرهمين. ورأى أن يقام الحد في هذا.

وأراه إنما ذلك في أول الإسلام، وأما اليوم فقد علم الناس أن الزنى حرام، والمرهونة

---

(١) الشرح الصغير (٤/٣٤١).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٣٠٢).

لا تحل؛ فلذلك لم يعذرهم مالك رحمة الله عليه.

قال ابن حبيب: وذهب أصبغ إلى الأخذ بحديث مرعوش، وأن يدرأ الحد عمن جهل الزنى ممن يرى أنه يجهله، مثل السبي وغيرهم» (١).

وخلاصة الجواب: أنّه يجب التفريق في العذر بالجهل بين مقام انتفاء الحكم لانتفاء سببه، ومنه عدم العلم بالحال أعني الجهل بحقيقة الشيء وماهيّته؛ إذ يندرج تحته: انتفاء القصد إلى اللفظ ومعناه، وانتفاء القصد إلى المعنى مع الاختيار، وانتفاء القصد إليه مع عدم الاختيار..

فإنّ نفي الحكم في هذا المقام مجمع عليه ولا يدخل تحت الخلاف السائغ كأن يدوس في جنح الظلام مصحفا وهو يظن غيرَه أو يلفظ بالكفر وهو لا يعلم معنى الملفوظ لغةً؛ فإن كان يعلم معناه ولا يعلم أنه كفرٍ فلا يعذر عند العلماء.

وبين مقام العذر بالجهل بالحكم مع تحقق قصد المكلَّف إلى السبب ومعناه، بأن يعلم معنى ما قال أو فعل كأن يسبّ النبي صلى الله عليه وسلم أو يرمي المصحف في القاذورة أو يسجد لغير الله وهو يتصوّر المعنى؛ فإن ترتيب الحكم عندئذ على المكلّف لا يدخل تحت الخلاف السائغ بل الإعذار في هذا المقام معدود من مذاهب أهل الأهواء.

والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على محمد وآله وسلم

---

(١) انظر: المدونة الكبرى (٤/٥٠٩) الجامع لمسائل المدونة (٢٢/٣٥١) والتهذيب في اختصار المدونة (٤/٤٠٩).